

1531.0

مطلع النهرين

محمد الأمير

أ. ١٤٦
م. ١

مكتبة علم لا اهل من ظلم
 خربت قلم بمداد لا افلم من ظلم العهد

61

مطلع النيرين فيما يتعلق
 بالقدرتين جمع الحبر
 الهمام الفاضل
 الشيخ محمد
 الامير
 ٢٢

مكتبة جامعة الرياض - قسم المخطوطات
 اسم الكتاب **مطلع النيرين** الرقم **١٤٨٠**
 اسم المؤلف **محمد بن محمد بن أحمد بن سبطويه**
 تاريخ الفسخ
 عدد الأوراق
 ملاحظات **(مكتبة الرياض)** ناقصة لآخر ١٤٨٠

عقائد - ابيات
 ٢٠٢

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 نحمدك اللهم يا من تفرد بالاجاد والنايثر وتقدس
 عن الشراكة والعناد في عموم الاختيار والتقدير ونضايي
 ونسلم علي من جبر علما امته بامداده فالكسبوا من
 اسرار حكمته وقاموا بامر الله بين عباد صلي الله عليه
 وعليه واصحابه ما تنفست مشكات العقول لانوارها
 وتفتحت كيام العقول عن انوارها وسلم نسلمها
 كثير اما بعد فانه قد رفع سوال متعلق
 بافعال العبد ومدخلته فيها وما يتعلق بذلك
 من اختيار وكسب مع ايجاد منشيط لخصه انشا
 عين التحقيق وعين السان افصل من جمع درر
 المعاني في صدق الالفاظ ببيان ونشر مسك المداد
 علي نور الصحايف ببيان محيي معالم العلوم بعد
 ان درست ومنور اقطار الفهوم بعد ان كسفت
 ملحقات الاواخر بالاولايل وموضع كل كمين بكشف
 الشبهات وشرح الدلائل يتجنا ومن سينا وشيخ
 سنايخنا ومن يسم الامام نور الدين ابو الحسن
 علي بن احمد بن مكرم الله العدوي لزال فوق الرزي
 بقول محصنا للعباد كما نري فكم ابد اعزايب ما صكت

بيان
 موموضع

سمع

سمع متعسف الاسكن ومنب الذلة والتسليم
 ولا حلت قلب منصف الاقال من تجالا اشهد لله
 ما مهد ابشرا ان هذا الاملك كريم شعر
 اخالفهم حرصا ان دهر كمشيول فلا يمنعك الفوز بالفضل فعد
 وشرا في عجز ساعد الجد وانتبه ولازم فناشيخ به التسخن
 وهما الي جبر وحر جواهير وكثر به من كل علم زبرجد
 امام له انقادة صواب عقيقه وشمس سميت كل البدور توقد
 هو العلم الهادي ونعم سميذ غا كفيلا عاتر جوا حفيظ وسيد
 امام علي فهو العلي وباسمه له منه حظاقصو بالمال يشهد
 عدي كل شر فالعداوي نعتهم ومصعده وهو الصعدي امجد
 ووالده الحمد له منه لاحق فلما اتوا منه دعواته احمر
 جزيم الله عنا كل جد بمكرم اتانا به سلا الي الحقيير شل
 فيا طيب الانفاس يا منبع الهدى جنابك بر جوك الامير محمد
 فانك ذخري في الحياة وبعد ان امد بلحدي والتراب اوسد
 وكمر لك من ايد البينات ابوت علينا مع الاقران بالرق تشهد
 وخير من الدنيا وما فيها عندنا وعند اولي الانصاف ما انت نرفد
 وهل حال من يعطي من القلديما كحال الذي تعطي من جيبه اليد
 وهل عرفه فان يسوي عاقل بما يحزه من فضل ريك سرمد
 لفضلك نكر الا اظن وان يكن فقد ينكر المصباح والشمس ارم

قول سيد عاتق السبي
 الميملة كما في القاموس
 وذلك له معان كمالها صالحة
 لا يمدح منها الكثير والكثير
 جميع اوصاف المدح

ولا زالت تقطعي الحلم يا نعم سيد **ع** وفي بعض اشياء النفا فل محمد
 رفاي اولي الانصاف لله ربكم **هـ** لا يجاد هذا الخبر كلهم احمدوا
 بقية اسلاف الهدى وهو واحد **و** به كل خير في الرجال مبدد
 اخي الصبر والحلم المرتب بالنقي **ز** فلا زال منه للبر ايا محاشد
 ولا زال للطلاب كعبة منسبك **ح** يهلوا لها في كل ان ويفتدوا
 ودامت ودارت بالفهم كرويه **ط** وحف بطق الله ماله فرقد
 فزيت حفظ الله تعالى علي وفق عاداته الدروس
 بشطور الجواب وحقق القول وكشف الحجاب
 غير انه ادا الله لا شغاله بما هو اولي واهم وانفع
 واعم دفع الي مسودة الجواب التي تمقتها يده
 الكريمة وافادني امور باللسان من عبارته النظمية
 وامري بضم ذاك لذلك فامتثلت للخدمة وشمرت
 ساعد الجهد والهمة وجمعتها في هذه الكراسية
 مع امور اخر افادنا اياها في مواضع جمعة لستم الغاية
 وما وفقتم للاتمام سميتها مطلع النور بين فيما
 يتعلق بالقدرتين وحيث سمعت ابراهيم **الاهلي**
 الاديب والسيد عي البودعي اللبيب لفظا اقول
 او قلت فذلك كغيره للشياخ نفسه وكلما استحسنه
 لظنك طبعك الكريم وذهنك المستقيم فقومه
 واليه

واليه وعزه ناشي من قصوري في جمعي وسوء
 تخلي لاديه **السؤال** ما قولكم في مؤلف لمعنه
 العلما وجد فيه انه ذهب طائفة من اهل السنة
 الي ان قدرة العبد شرها لتاثير الموثر في
 فعله والي جاره اياه ومن قال به الاشعري وابو
 منصور الماتريدي علي الاختلاف بينهما في انه حال
 من العبد شي يكون له مدخل في قوله اولا فقال
 الي الثاني الاشعري والي الاول الماتريدي
 قال الاشعري ان الله خلق في العبد قدرة واختيارا
 ثم اوجد فعله مقارنا لقدرة واختياره من غير
 ان يكون لقدرة تاثير فيه حتي لا يرد ثوار
 الموثرين علي شي واحد فالقول مفروض
 بالاختيار قال الماتريدي ان الموجودات كلها
 بقضاء الله وقدره وان ارادة الله متعلقة
 بكل كائنا وان افعال العباد كلها مخلوقة لله
 تعالى عند قدرة العبد و ارادته لا بها فوافق
 الاشعري في هذا الا انه خالفه في خلق الاختيارات
 الجزئية والارادات القلبية القابضة بالعباد
 القابضة للتعلق بالحسنات والسيئات



فقال انما العدم كونهما موجودة في الخارج لا يحتاج
الي الخلق فلا يقال انهما مخلوقة لله تعالى كما قال
الاشعري حتي يرد عليه انه ليس من العبد في شيء
له مدخل في فعله فكيف يعدد كاسب ولا يقال
انهما مخلوقة للعبد حتي يلزم كون الشيء مخلوقا
لغير الله فهذا ما ذكر في المؤلف المذكور صحيح
وما الفرق وما الفرق بين الماتريدي والاشعري
في الجزاء الاختياري في العبد وطال هو مخلوق
وما محله في العبد افيدونا الجواب فذكر
الثواب **اعلم** ان قدرة الله تعالى
صفة موجودة زائدة على الذات يصح رؤيتها
بها الابدان والاعداد على وفق ارادة تعالى
ولها تعلقان صلوي ازل وهو في الحقيقة تعلق
بالقوة لا بالحقيقة وتخييري حادث مقارنا لما
تعلقت به في الواقع سابق عليه في التقبل وهو
المعنون عنه بالخلق والاعداد ونحوهما على اختلاف
افرادهم وافراد التعلق المذكور هي صفات
الافعال عند الاشعري وهي حادثة بمعنى انهما
محددة بعد عدم لانها اعتباريات لا وجود لها
ولا

ولا محدور في ثبوت الحادث يمدد المعنى للقديم
ككونه مع العالم وبعده وقال الماتريدي صفات
الافعال قدسية وعنوانها صفة للذات غير
القدرة هي مبدأ الاضافة التي هي اخرج المعدوم
من العدم للوجود فاذ تعلقت بالحياة سميت اجبا
وان تعلقت بالموت سميت اماتة التي غير ذلك فهي
صفة واحدة لهما اسما متعددة باعتبار تعلقاتها
المختلفة واما كون كل من ذلك صفة حقيقية
ازلية فيما تفرد به بعض علماء ما وراء النهر وفيه
تفسير للقدماء وجعل الماتريدي وظيفة القدرة
جعل الممكن قابلا للوجود مثلاً فتعلقها سابق على
تعلق التكوين وقال الاشعري قبول ذلك نفسي
للممكن ووظيفة القدرة الابدان والاعداد فعلم ان
الخلاقي في صفات الافعال حقيقي خلافاً لجعله
لفظياً وما علمت من ان الابدان والاعداد بالقدرة
هو مذهب القاضى وهو الارحج خلافاً لما قال انما
تتعلق بالابدان واما الاعداد فالعرض ينعدم بنفسه
لان من طبعه انه لا يبقى زمانين وبقا الجوهر مشروط
بامداده بمادة الاعراض المتعاقبة عليه فاذا امسكت

عنه انعدم بنفسه قلنا اساس هذا وهو ان
العرف لا يبقى زمانين وان اشتهر فهو خلاف التحقيق
لانه مبني على ما نقل عن الاشعري من ان البقاء
صفة يعني وجودية فالانقراض بالعرف لان
قيام المعنى بالمعنى محال اذ قيام المعنى هو تحيزه
بالتبع لما قام به وما لا يتحيز بالذات كيف يتحيز
غيره بالتبع له والتحقيق ان البقاء صفة سلب
اي نفي انتهى الوجود حتي قال بعضهم لا يجوز
القول بان البقاء صفة زائدة على الذات يصح رويتها
ولا مانع من قيام السلب بالعرف اي اختصاصه به
اختصاص النفت بالمنفوت كسلب الجوهرية عنه
والسوادية عن البياض فالأصح في بقاء العرف
زمانين فاكثر وكذا الأصح في ان قلنا البقاء
استمرار الوجود وان معني وجد فلم يبق وجد فلم
يستمر وجوده لان الاستمرار اعتبار وطلو ايفة
يقوم بالمعنى كالسرعة والبطء بالمعنى للحركة
فمن ثم قيل ان انكار بقاء العرف والقول بان
البياض القائم بالمحل في هذا الوقت ليس هو المنشأ
هذه فيه قيل وانما انعدم ذلك ووجد اخر مثله
وهكذا

وهكذا انواع من السفسطة اذ علمت ذلك
تحقق عندك ان قدرة الله تتعلق بالجواهر
والاعراض ايجادا واعداما فالعدم اللاحق
بالقدرة واما العدم السابق على الوجود
فهو في تعلق القدرة تعلق قبضة بمعنى انها صالحة
لقطعه بالوجود وتركه بحاله **واما الاحوال**
والاعتبارات فالحكم بتعلقها بهما وعدمه
يتوقف على تصورهما والفرق بينهما فنقول
الحال صفة اثبات في الخارج لا تنصف بالوجود
لحيت يمكن رؤيتها ولا بالعدم فهي واسطة
بين الوجود والمعدوم استدلال القائلون
بها بان الوجود مشترك زائد على الماهية
ليس بوجوده والا لكان له وجود وينقل هو
الكلام لوجوده وينتسلسل ولا معدوم والا
لزم انضاف الشيء بنقيضه فتبين انه واسطة
وهو المطلوب وايضا السواد يشترك البياض
في اللونية ويخالفه في السوادية فنقول
اللونية غير السوادية ضرورة ان ما به
التشارك غير ما به التمايز فاللونية والسوادية

اما ان يوجد السواد فيلزم قيام العرض
 بالعرض او بعد ما فيلزم تركب الموجود من المعدوم
 اذ هما المقومان للسواد واجب باختيار الاول
 من شقي الاول والوجود عين ذات الموجود فلا
 يتسلسل وتميزه عن غيره سائل او الثاني منهما
 والمستحيل ان يكون الشيء هو نقيضه واللازم
 مما ذكرته ان الوجود ذو نقيضه وهو ليس بمسجل
 الا نزي ان الجسم ذو لون واللون لا جسم فحمل
 الشيء على نقيضه حمل هو فاسد وحمله عليه حمل
 هو ذو وهو صحيح واختيار الاول من شقي الثاني
 ونقول هما قايما بما قام به السواد لا بالسواد
 قال بعض الشيوخ من نصر القول بثبوت الاحوال
 كقول الدين المقتز والفراي ان القول بنفيها
 يسد باب التقليل والحدود والمقدمات الكلية
 في الادلة اي انا اذا قلنا هذا عالم لغيام العلم به
 مثلا فلا بد من المقابلة بين العلم والعالمية والا
 لزم تعليل الشيء بنفسه واذا قلنا في حد السواد
 مثلا لون قابض للبصر فلا بد من المقابلة بين اللونية
 والقابضية والا لكان كقولنا السواد لون لون

فلا



فلا يتميز عن ابيضه ولا يقيد القيد الثاني شيئا
 وكذا مقدمان الادلة لان الكلية ملزومة
 الاشتراك المعنوي فتأتي الاحوال لبس عنده
 معنيان متقابلان ولا عموم وخصوص وانما هو
 شيء واحد والاشتراك في العبارة فقط وفيه
 ان الاشعري واتباعه من المحققين النافين
 للاحوال قائلون بكل ذلك على انه وجه واعتبار
 وعطف الاعتبار على الوجه تفسير مراد واطلاق
 الاعتبار عليه من اطلاق المتعلق بالكس على
 المتعلق بالفتح اذا الاعتبار فعل المعنوي المتعلق
 بالمعنى ويقال اعتباري ببيان النسبة وتسميته
 وجهها اما ان البصيرة تتعلق به كما يتعلق
 البصر بوجه التخلف واما لانه جهة من جهات
 الذهن وطريق من طرقه التي يذهب فيها
 شرهه قسمات اعتباري لانه ثبت في الامر اعجب
 عالم الله والروح المحفوظ او في نفسه بقوله المنظر
 عند اعتبار المعنوي على انه اظهر في محال الاضمار
 على الخلا في ذلك وهو معنى الثبوت في خارج
 الذهن واما خارج الاعيان فهو احد قاصر على

قوله ملزومة الاشتراك المعنوي والاشارة
 من الاسرار الثابتة التي لها تحقق وتفسير
 من الاسرار على ما فيه اه

في نفس

ما يبيح رتبته والقسم الثاني اعتباري حيث لا يثبت
 له الا في الذهب ككون زيد كريما اذا كان بخيلا
 وفرته كذلك وهذا هو الحق باسم الاعتباري
 وبينهما عموم وخصوص من وجه يجمعان في
 الابوة والبنوة مثلا وينفرد الثاني في مثاله
 السابق والاول في الاعتباريات الثابتة المغيبة
 عنا بحيث لا يخطر ببالنا اصلا بشعر هذا
 علي ان المراد بقولنا في الثاني لا يثبت له الا في
 الذهب اننا لا نعبر الا بثبوت في الذهب
 ونقطع النظر عن ثبوت في نفس الامر لاننا
 نعبر بتحقيقه حتي يكون هو الاول ولا عموم
 حتي يكون مباينا الاول وكذا قولنا في الاول
 له ثبوت في نفس الامر اي اعم من ان يكون
 معه ثبوت في اعتبار المعبر او لا ان قلت
 القول بالقسم الاول قول بالواسطه
 والا فما الفرق بينه وبين الحال قلت
 ثبوت الحال عند القابل به اقوي من ثبوت
 الاعتبار فان الحال علي القول بها من جملة
 العالم بخلاف الاعتبار ولها ثبوت في المحل

وان



وان لم يصل لشبوت الصفات الوجودية بخلاف
 الاعتبار فمن ثم لا مانع من ثبوت الاعتبار الحادث
 للتقديم كما سبق واطلاق الحادث عليه مجاز
 اي مجرد وحقيقته الموجود بعد عدم ومما
 يدل علي قوة الحال ايضا ما هو اصل مقصودنا
 ان القدرة تتعلق بالحال علي القول بها
 فيقال لها مخلوقة بخلاف الاعتبار لضعفها
 والا فتعلق القدرة بنفسه اعتبار فيحتاج لتعلق
 ويتسلسل ان قلت علي هذا الاعتبار
 ثابتة بلا خلقه تعالى قلت لا ضرر في ذلك بعد
 ما علمت من ضعفها فانها لا تقدم من العالم فلا تتوجه
 لها القدرة وانما تتوجه للوجوديات القائمة هي بها
 ومن نفس علي ان الاعتبار ليس بمخلوقة شرحت
 الكبرى في موضعين وحواشي العقائد المحققون
 ولم نرا احدا من العلماء الا قدمين صرح بانها مخلوقة
 ويدل عليه ما قالوا ان العالم ماسوي الله من المور
 جودات علي قول من ينكر الاحوال واما علي متبناها
 فهو ماسوي الله من الموجودات والاحوال المحارثة
 كالحية زيد وقادريته والاعتباريات ليست موجودة

ولا حال كما تقدم **وقضاء الله** تعلق ارادته
في الازل وقيل تعلق العلم بالقضاء اعتبارا بيازلي
علي كلا القولين فان قلت كلام العلامة
الاجمعي في يفيد انه مركب حيث قال
ارادة الله مع التعلق في ازل قضاؤه فحقق
والقدر الاجاد الاشياء وفق معين ارادة علي
وبعضهم قد قال معنى الاول العلم مع تعلق في الازل
والقدر الاجاد الامور علي وفاؤه المذکور
فانه علي القول الاول جعله مركبا من الارادة والتعلق
وعلي الثاني جعله مركبا من العلم وتعلقه وهو تخيري
قدیم علي الصحيح قلت نعم الا انه في التحقيق ليس
مرادا وانما مراده هو تعلق الارادة او العلم فتدبر
وقدر الاجاده علي وفق قضائه الذي هو اي
الاجاد تعلق القدرة عند الاشعري الذي هو حارث
اي متجدد والتكوين عند الماتريدي الذي هو صفة
معني ثامنة زايدة علي السبعة المشهورة
وقدرت العبد هي العرض المقارن للفعال في الواقع
فما يظهر من قولهم قدرة العبد متعلقة بفعله من انما
بتقدمة علي الفعل ثم تعلق به انما هو بحسب التعلق
لا بحسب الواقع ونفس الامر والافقي بحسب ذلك مقارنة
ويعبر

ويعبر عن تلك القدرة بالاستطاعة قال تعالى في
ذم الكفار لا يستطيعون السمع ولا يقولون اذا كانت
مقارنة للفعال والتكليف بالضرورة قبل الفعول
لزم تكليف العاجز وهو محال باطل لانا نقول
التكليف يعتمد على سلامة الآلات والاسباب ويتفرع
علي ان قدرة العبد مقارنة انما لا تصلح للضدين
خلافه لا في حنيفة والالزم اجتماع الضدين وعدم
مقارنتها بمقارنة واعلم انه ما ذكرناه من القدرة
مقارنة هو الذي نفت عليه امام الحرمين وكثير
من ائمة السنة وهذا الحكم ليس ثابتا لهما من
حيث كونهما قدرة بل من حيث كونهما عرضا ومن
احكام العرض انعدامه بنفسه عقيب زمن وجوده
وعدم بقاءه زمينين واذا ثبت استحالة بقاءهما
لزم من ذلك استحالة تقدمهما اذ لو تقدمت لعدمت
حالة وجود المقدور في وجودها وهو العجز فيقع
الفعال مقدورا بالقدرة السابقة في حال كونه
موجودا عنه وهو محال فان مرت علي القول ببقاء
الاعراض وهو الصحيح كما سبق فلان من تقدمها
علي ان تقي الدين المقترح قال يجوز تقدمها ولو قلنا

بعدم يقا بالعرف بشر يتجدد امثالها وكلها متعلقة
 بالمقدور اذ ليس من حكمها وجود المقدور
 لعدم تأثيرها فيه واذا صح ان اللويز يتجدد امثاله
 فالقدرة ايضاً سابقة على الفعل وتتجدد امثالها الزمت
 الوجود بحسب من نفسه تفرقة قبل الفعل بين
 حركة الارتيقاش وحركة الاختيار وما ذاك الا
 لوجود صفة قبل الفعل متعلقة به قال السنوسي
 والنفس الي كلام المقترح اميل انتهى لكن قد
 يناقش بان الموجود قبل الفعل الاختيار
 والارادة علي ما سذكر لا القدرة وبالحكمة
 فقد علمت ان قدرة العبد عرض اي معني موجود
 بجمع عقلار وبتة بالبصر الا ان الله اوجد ما نفاه
 منعنا اياها فذلك المانع عادي للقاعدة
 المقررة ان كل موجود يجمع ان يرى وان وقع
 البحث فيه بامور معروفة في محلها اذا علمت
 ذلك كله فنقول افعال العبد ضرورية
 لحركة الارتيقاش واتفق اهل السنة وغيرهم
 علي انها بقضاء الله وقدره ولا دخل للعبد
 فيها اصلاً واختيارية وهي الغالب فقالت المجترة
 في كالاول لا دخل ايضاً للعبد فيها اصلاً فهو



مجبور

مجبور محض كخيطة معلقة في الهواء مغلوب ظاهراً
 وباطناً ولا قدرة له ولا خلق ولا كسب ولا اختيار
 فهو بمنزلة الحاديات وهذا باطل بداهة للفرق
 الضروري بين حركة البطش وحركة الارتقاش
 ولانه لو لم يكن له مدخل اصلاً لما صح تكليفه
 ولا استحقاقه العقاب والثواب والمدح والذم
 ولا اسناد الافعال التي تقتضي سابقة القصد
 والاختيار اليه علي سبيل الحقيقة مثل صلي وصام
 بخلاف طال الكيد وابيض الثوب ونحوها والقول
 بان استحقاق المدح والذم لمجرد المحلية كما يكون
 علي الجمال والقيبح وان الثواب والعقاب من الله
 لا يحتاجان للمية مصادم للنصوص الشرعية
 بخو جزاء بما كانوا يعملون هذا جزا الاحسان
 الا الاحسان فنشأ فليومن ومن نشأه
 فليكفر وقال الفلاسفة افعال العبد الاختيارية
 بقدره العبد علي سبيل الاجاب واستناع
 التخلف ونسبه الخيال ايضاً للرواية عن امام
 الحرمين والذي في شرح الكبرى عنه ان
 القدرة الحادثة تؤثر في وجود الفعل علي

أقدار قدرها البارئ تعالى وتقل الخبايا ايضاً
عن الاستاذ انه موجود بالقدرتين معا ونقل
في شرح الكبرى عنه وعن القاضي ان القدرة
القديمة تؤثر في وجود الفعل على قدرتها
والحادثة في اخف وصفه من كونه صلاة او
غصبا او سرقة الى غير ذلك قال السنوسي
والذي اقطع به نكته من غير تردد تزييه
هو لا الائمة عما نقل عنهم وقالت القدرة مجوس
هذه الامة قدرة العبد اثر في افعاله علي
وفق اختياره ورد بقيام الدليل علي عموم
قدرته تعالى وارادته قالوا تعلق قدرة
العبد وارادته بالفعل منع من تعلق قدرته
وارادته تعالى بالفعل ولا يلزم العجز لانه
تعالى قادر علي ايجاد الفعل بان يسلب
من عبده القدرة عليه والارادة له قلنا
اعترفتم بالعجز ما لم يسلب وجعلتم الاضعف
لمنع الاقوي علي ان السلب عندكم لا يجوز
لمقتضى وجوب الاصح وربما تمسكوا بانه لو كان
خالقا لافعال العباد لكان هو القائم والقاعد
والآكل



9
والآكل والشارب الخ وهذا اجمل عظيم لان
المتصف بالشيء من قام به ذلك الشيء لا من
اوجده او لا يروى ان الله هو الخالق للسواد
ولا يتصف به وغير ذلك وربما تمسك بقوله
تعالى فتبارك الله احسن الخالقين واذ
خلق من الطين كهيبة الطير باذني والجواب
ان الخلق هنا بمعنى التقدير الكسبي علمي
ما يتفصح مع ما في الاول من التقلب او المراد لو
فرق خالقين قالوا لو لم يكن مؤثرا في فعله
لكان له حجة بانه لا يستحق عقابا قلنا هـ
هو لا زمر حتي علي مذهبه لان القدرة ودواعي
الفعل من ارادة وشهوة وغير ذلك مما يجب معه
ولا بد اوجدها الله تعالى فيه فيكون مجبوراً
نعم له كسب واختيار ظاهر علي ما سند كره
وبالحيلة فالحق الذي فيه النجاة مذهب الاشعري
والجماعة ان افعال العبد مخلوقة لله تعالى
والله خلقهم وما تعملون وليس لقدرة الخالق
المقارنة فهو ظاهر في ان القدرة الحادثة ليس
من شأنها التأثير وفي كلام الامدي ان من

شأنها التأثير وعدم تأثيرها انما هو لوقوع
 متعلقها بقدرته الله تعالى وفي كلام صاحب
 الشريعة ان القدرة الحادثة بحالة الفعل
 والجمهور على انها شرط لاداء الفعل لا علة
 واعترف بعض المتأخرين بان القدرة الحادثة
 لا تدخل لها عند اصحابنا في وجود الافعال فضلا
 في لا يظهر فرق من حيث عدم التأثير بين
 كونها علة او شرطاً واجاب **ب** ان المراد
 بالعلة والشرط العاديلان الظاهرات
 كما مسمى التارعة للاحراق وليس الملا
 في شرط له هذا هو المنقول ولكن المظاهر
 ان الذي يوجد سبباً او شرطاً في تأثير المورث
 ليس هو القدرة بل ارادة العبد ببيانه
 ان العبد اذا توجهت ارادته لفعل من افعله
 كالصلاة او جدد الله تعالى في العبد شيئين
 مقتربين احدهما فعله بالمعنى الحاصل بالمصدر
 اي حركاته وسكناته والثاني قدرته المتعلقة
 بفعله تعلق مقارنة وتعلقها المذكور هو
 فعله بالمعنى المصدرى فالسبب نوبته ارادة

العبد



قوله علة اي سبب
 لا يعلم من لا يفهم